

Osoba i doświadczenie mistyczne (2)
„Filozofia Chrześcijańska” 14 (2017), s. 141-155
doi: 10.14746/fc.2017.14.7

RYSZARD KOZŁOWSKI

Akademia Pomorska w Słupsku

Wydział Nauk Społecznych

Godność jako *logos* życia

Filozofowie odwołujący się do personalizmu, filozofii wartości czy filozofii mistyki stosunkowo często przyjmują perspektywę „myślenia według osoby”, „myślenia według wartości”¹, „myślenia według sensu”², „myślenia według wiary”. W prezentowanym studium pragnę poddać filozoficzno-teologicznej analizie formułę „myślenie według godności”, która pozostaje z nimi w ścisłym związku. Godność bowiem można ująć jako *logos* bycia osobą (*logos* osoby), jako *logos* danych nam do przeżycia wartości (*logos* wiary)³. Godność jako *logos* osoby ludzkiej przejawia się najpierw w jej strukturze, w działaniu, w sposobach jej bycia, w pragnieniach, wreszcie w historii, którą tworzy i w której uczestniczy wraz z innymi. Godność jako *logos* wartości wskazuje na ich wagę i moc przyciągania, możliwą głębię poznania ich i przeżywania i ostateczne odniesienie do wartości absolutnych – do Absolutu, jako ich źródła. Natomiast godność jako *logos* wiary przejawia się w otwarciu człowieka na transcendencję – wyprowadza go poza samego siebie.

Personalistyczne konteksty filozofii godności

Twórcy z kręgu personalistycznego, kojarząc godność z bytem osoby ludzkiej, uznają, że jest ona wartością wynoszącą ją ponad inne stworzenia. Ro-

¹ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993.

² Por. V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2013.

³ Por. K. Mech, *Logos wiary*, Kraków 2008; K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005.

zumiana jest przez nich jako element boskości upodabniający człowieka do Boga. Z tego względu koncepcja ta rozwija się na styku refleksji religijnej i filozoficznej, co nie zubaża jej oczywiście, lecz stawia pod znakiem zapytania kwestie metodologiczne. Doceniając w tym względzie osiągnięcia poszczególnych autorów⁴, proponuję inne podejście. Koreluje ono z rozumieniem osoby zaprezentowanym nie przez Boecjusza czy wybitnych myślicieli późniejszych (aż po K. Wojtyłę⁵), lecz z personalizmem uniwersalistycznym i dialogicznym⁶. Osoba – według personalizmu uniwersalistycznego – jest najwyższym rodzajem istnienia człowieka – istnienia jego samego (jaźniowego), wciąż rozpoznawanego i afirmowanego. Jest istnieniem uhistorycznionym, dramatycznym, rozwijającym się ku swojej pełni. Osoba – mówiąc językiem teatrologicznym – to określona rola we wszechbycie, to ktoś⁷. Z tych m.in. powodów człowiek wciąż pyta o samego siebie, wciąż dla siebie jest zagadką i tajemnicą do odkrycia i przeżycia, wciąż się staje i rozwija w głąb własnego bytu i w stronę innych bytów osobowych. W związku z tym nie wystarczy dziś pytać, „dlaczego taki jestem?”⁸, lecz „z kim jestem”, „jak jestem”, „dla kogo jestem”.

Systematyczna refleksja personologiczna wyróżnia godność osoby (godność ontyczną), godność osobowościową, godność społeczną, moralną, religijną, twórczą⁹ itd. Godność jest zawsze godnością osoby. W strukturze bytu ludzkiego stanowi ona najwyższą postać istnienia, najbardziej uczłowieczoną, a mówiąc ściślej – uosobioną (spersonalizowaną). Analogicznie można mówić o godności ciała, duszy oraz innych „elementach” metafizycznej struktury człowieka, takich jak: podmiotowość, przedmiotowość, jaźniowość, osobowość. W takim ujęciu godność osoby wyraża się w jej cielesności i duchowości, w momentach doświadczania siebie i innych, zarówno w chwilach osobowościowego wzrostu, jak i upadku, nawet wówczas, gdy czyni dobro oraz zło.

⁴ Por. J. Mariański, *Godność ludzka jako wartość społeczno-moralna: mit czy rzeczywistość. Studium interdyscyplinarne*, Toruń 2016.

⁵ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

⁶ Por. R. Kozłowski, *Integralność i dialogiczność jako fundament ludzkiej osoby*, w: R. Kozłowski, T. Kobierzycki, F. Maj, *Życie. Myśleć. Wierzyć. O związkach filozofii i teologii w refleksji personalistycznej Czesława Stanisława Bartnika*, Słupsk 2014, s. 63-91.

⁷ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 168; R. Kozłowski, *Filozofia osoby ludzkiej*, Słupsk 2006.

⁸ Por. R. Kozłowski, *Dlaczego taki jestem? Studia z filozofii człowieka*, Poznań 2015.

⁹ Wielu autorów przyjmuje te perspektywy badawczą, jednak analizują godność, idąc innym tropem. Mówią nie o przejawianiu się godności w życiu osobowym człowieka, lecz wprost o godności osoby. W ten sposób zaciera się jej transcendentny charakter, pozostaje godność immanentna, która zatracza swój oryginalny sens, wartość i znaczenie. Istotny jest tu moment przejawiania się – uznaje on godność jako byt odrębny od człowieka, jako osobną wartość, być może wartość wartości.

Filozofia personalistyczna zwraca ponadto uwagę na to, że „godność ontyczna jako doskonałość i struktura rekapitułuje się jako jaźń duchowa”¹⁰. W ten sposób – dzięki jaźni – „wynosi się” ponad myślenie, wolę i działanie, a przez zapodmiotowanie w osobie wchodzi w

nowy rodzaj bytu [...], jeszcze bardziej tajemniczy niż dusza, jakby „nadrzeczywisty”, transcendujący wszystkie inne byty bezosobowe, absolutnie zapodmiotowany, a jednocześnie odniesiony do wszechbytu. Ten nowy poziom bytowania to nie tylko światło świadomości, pęd decyzyjny, czar miłości [...], czy blask wartości. Ma on swój rodzaj absolutności, swoje miary, swoją centralizację, a jednocześnie otwartość na rzeczywistość zewnętrzną, osobową i nieosobową, które są też niejako treścią i tematem jego życia¹¹.

Z tych powodów godność osobowa nie poddaje się unicestwieniu, redukcji do statusu społecznego czy kulturowej funkcji, a stoi ponad nimi, rzucając na ludzką egzystencję swoje oryginalne i nieogarnione światło – światło godności.

Godności nie można wyłączyć z pola aktywności moralnej człowieka. Moralność rozumiana jako sposób egzystencji personalnej, jako życie duchowe człowieka z całą dynamiką dobra i piękna, jest rodzajem samostawania¹², choć zawsze należy pamiętać, że moralność – przynajmniej w rozumieniu chrześcijańskim – jest wtórna do istnienia i relacji interpersonalnych. Wielokrotnie prawda ta przypomniana była przez wysokie autorytety religijne. W encyklice *Deus caritas est* Benedykt XVI wyraźnie zaznaczył, że uwierzenie miłości Boga jest podstawową opcją chrześcijańskiego życia, że „u początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale [...] spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”¹³. Filozofia godności i ten wątek bierze pod uwagę, by interpretować godność (moralną) z właściwej perspektywy. Godność moralna wyraża się w wartości moralnej do tego stopnia, że kiedy mamy do czynienia z moralnym złem, obraca ono godność w niegodność, zaś moralne zło nie czyni człowieka niegodnym, wskazuje tylko na brak godności w danym czynie, w danym jego działaniu, sposobie bycia czy myślenia.

Innym źródłem godności (godności twórczej) jest twórczość, w tym praca, osiągnięcia naukowe, przede wszystkim dzieła w zakresie kultury i sztuki.

Dzieła twórcze – zauważa Tadeusz Kobierzycki w książce pt. *Jaźń i twórczość* – są zmaterializowanym wyrazem ich osobowości twórczej (ja twórczego). A więc

¹⁰ C.S. Bartnik, *Godność osoby i godność narodu*, w: tenże, *Nostalgia*, Lublin 2006, s. 16.

¹¹ Tamże.

¹² Por. tamże, s. 17.

¹³ Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Rzym 2005, nr 1.

[...] wytwory artystyczne uzyskują status obiektów, które są składnikami jaźni twórczej. Najwyższe osiągnięcia mają ci artyści, których ja twórcze rozwija się w jaźń (osobowość twórczą). A ta przenosi ich ja z mitu o sobie samym, z obrazu samego siebie, do mitu świata, do uniwersalnego obrazu świata. [...] w mitycznym świecie owo ja twórcy doznaje samopotwierdzenia lub samozłudzenia i negacji, a nawet destrukcji, o czym świadczą życiorysy niektórych twórców, bardzo nawet wybitnych¹⁴.

Godność twórcza (w tym godność twórcy) oznacza samowybranie i samopotwierdzenie takiego obrazu siebie i świata, który nadaje mu unikalny i uniwersalny sens. Oznacza proces tworzenia i wyrażania samego siebie w danym dziele, proces porzucania iluzji na rzecz prawdy o sobie samym i prawdy widzianego i odczuwanego świata. Wiąże się z kreatywnością, płodnością życia, jego immanentnymi i transcendentnymi wymiarami, które zawarte są w znakach i symbolach, słowach i czynach. Ożywiają one i utwierdzają w człowieku przekaz o tym, że jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Boskość w człowieku jest wyrażona w jego płodności i twórczości. To odkrycie pozwala człowiekowi celebrować to, co boskie, także we własnych kreacjach i ukazywać w wymiarach absolutnych i uniwersalnych jako piękno skorelowane z dobrem i prawdą bytu.

Filozofia godności, choć nie posługuje się własną, oryginalną metodologią badawczą, może czerpać z intuicji filozoficznych, które prowadziła choćby Edyta Stein¹⁵. Nie oznacza to, że pojęcie godności jest tożsame zakresowo i treściowo z pojęciem sensu – funkcjonują na innym poziomie egzystencji. W fenomenologicznym opisie dają się ująć jako „prawda egzystencji” (sens), a godność jako „osobowa i konkretna wartość egzystencji”.

Ponadto i sens, i godność są sobie bliskie w doświadczeniu „w-czucia” (poczucie/wczucie sensu, poczucie/wczucie godności). W-czucie sensu (i Sensu) – jak uczy Stein – jest momentem świadomego przeżycia owego „coś” istnienia (mojego własnego istnienia), zaś wczucie godności polega na świadomym przeżyciu owego „jak” mojego i cudzego życia. Mówić „moje życie ma sens” oznacza uchwycenie trwałej jego treści (esencji), któremu towarzyszy przekonanie, że jest mi ona dana – „wzbiera we mnie”, że uczestniczę w jakimś większym Sensie. Jeśli zaś chodzi o godność, raczej unika się sformułowań typu „mam godność”, gdyż niewiele one znaczą, raczej mówi się: „czuję godność”, „czuję, że mnie godnie potraktowano” lub „odebrano mi godność”. Postawa wczucia podkreśla moment zbliżania się do źródła godności – do tego, kto ją we mnie budzi, kto ją mi daje, analogicznie do wczucia w czyjąś radość,

¹⁴ T. Kobierzycki, *Jaźń i twórczość. Studia z filozofii człowieka*, Warszawa 2012, s. 41-42.

¹⁵ Por. E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, Poznań 1995.

o której pisała Stein. Wczuwając się w czyjąś godność, będąc pod jej urokiem, chwytam nie tyle godność tej a tej osoby, ile ona odsyła mnie do niej samej.

Warto przy tym zwrócić uwagę na próby odbierania człowiekowi godności i sensu życia. Wydaje się, że doświadczenie sensu jest bardziej autonomiczne niż doświadczenie godności w tym znaczeniu, że sens bardziej zależy od aktywności ludzkiej niż doświadczenie godności. Pozostając biernym, sens można stracić, z sensem można się rozminąć (absurd), sens można zgubić, tymczasem godności nie tracę – ona pozostaje poza obszarem wyboru, nie mogę się z nią rozminąć – gdyż podąża przy moim istnieniu o krok przede mną, nie mogę jej zgubić – gdyż nie należy ona do mnie.

Filozoficzna interpretacja godności

Nawiązując do powyższych ustaleń dotyczących godności i jej rodzajów, proponuję podział według kryteriów bardziej uogólnionych, nienarzucających wprost rozwiązań systemowych, a trzymający się głównych kategorii filozoficznych. Chodzi o to, by ukierunkować myśl nie tyle na ideę czy koncepcję godności, ile na konkret, w którym się zjawia i uobecnia, w którym „daje do myślenia”. W związku z tym można mówić o godności transcendentnej i immanentnej, względnej i absolutnej, relacyjnej (dialogicznej – jako byt „dla i wobec innego”) i substancjalnej (jako byt *in se*), esencjalnej i egzystencjalnej.

Godność esencjalna koncentruje się na istotowym wymiarze bytu ludzkiego (esencji), zachowując przy tym założenia filozofii egzystencjalnej zaproponowanej choćby przez J.P. Sartre'a. Przyjmując, że „egzystencja wyprzedza esencję” (Sartre), nie określa się hipotetycznie, czym jest godność, lecz przyjmuje się postawę takiego otwarcia, by stworzyć dlań jak najlepsze warunki do uobecnienia się i do wybrzmienia. Tego typu godność esencjalna w żaden sposób nie jest czynnikiem determinującym działanie podmiotu osobowego, lecz immanentnym sensem tegoż działania. Odkrywa się ją; ona jest *novum* bycia i działania człowieka, jest żywiołem jego życia, wzbiera w człowieku, jak radość i sens¹⁶.

Godności egzystencjalnej doświadcza człowiek wówczas, kiedy rzuca się w wartki potok swojego i cudzego życia – kiedy czuje się rzucony w nie i go-

¹⁶ Na znaczenie esencji w życiu człowieka zwrócił uwagę K. Dąbrowski. Przypominał, że „postawa filozoficzna ma u podstaw filozofię antynomii, filozofię rozdarcia oraz szukania, zbliżania się do esencji ludzkiej i samookreślenia. [...] Tylko bowiem przez uchwycenie esencji w egzystencji ta ostatnia nabiera sensu dla rozwoju i filozofii jednostki ludzkiej.” – K. Dąbrowski, *W poszukiwaniu zdrowia psychicznego*, Warszawa 1989, s. 192.

dzi się na to. Nie jest to „rzucenie”, które analizował Martin Heidegger¹⁷ – rzucenie w śmierć, rzucenie w nicość, rzucenie przez Nicość („Ni-kogość”), przed którą stawia człowieka trwoga i którą trwoga odsłania. Godność wynosi człowieka ponad nicość, ponad jego własną egzystencję, by zdołał zanurzyć się w niej mocą swojej miłości i odwagi sterowanej nadzieją. Rzuceniu temu niejednokrotnie towarzyszy lęk, lecz jest to lęk płynący z odczucia pozornej nieobecności i bliskości Rzucającego. Godność egzystencjalna troszczy się o autentyczne bycie, o bycie tu i teraz w całej możliwej jego pełni.

Wyobrażenie człowieka żyjącego na samotnej wyspie inspiruje namysł wokół godności substancjalnej i relacyjnej. Zwolennicy pierwszego ujęcia przyjmują, że godność człowiek ma niezmiennie i niezależnie od nikogo, tymczasem zwolnicy godności relacyjnej stoją na stanowisku, że godność dzieje się w dialogu z drugim – w dialogu konstytutywnym, poznawczym i afirmatywnym. Rozróżnienie to stwarza dobrą okazję do naszkicowania trzeciej drogi myślenia o godności, która – trzeba dopowiedzieć – nawiązuje do takiego rozumienia człowieka, wedle którego jest on istotą samą w sobie (bytem substancjalnym) i jako taki zarazem jest kimś relacyjnym – wobec samego siebie i wobec innych. Realnie nie istnieje człowiek-monada, zawsze pozostaje „kimś-wobec”, „kimś-dla”, „kimś-przez-kogoś”. W ramach uzasadnienia nie ma konieczności odwoływania się do wyrafinowanych koncepcji człowieka, które usprawiedliwiłoby to przekonanie – wystarczy konkretnie ująć samego siebie w całej realności. Poznawczy i esencjalny autyzm jest wytworem filozoficznej fantazji karmionej bardziej porażką osamotnienia niż prawdą ludzkiej egzystencji. „Nikt nie jest samotną wyspą” – człowiek zawsze pozostaje kimś dla siebie i kimś dla innego.

Na szczególną uwagę zasługuje rozróżnienie na godność immanentną i transcendentną. Godność transcendentna możliwa jest tam, gdzie człowieka rozumie się jako osobę, odwołując się przede wszystkim do jego natury, do jego wrodzonej zdolności odróżniania dobra od zła, do tej „<busoli>”, wpisanej w nasze serce, którą Bóg odcisnął na całym stworzeniu; oznacza nade wszystko patrzenie na człowieka nie jako na absolut, lecz jako na *istotę relacyjną*¹⁸. Autor tych słów podkreśla, że ważne jest nieodrywanie od siebie godności i transcendencji. Godność poza transcendencją staje się przymiotem człowieka, łatwym do relatywizacji, uogólnienia i manipulacji na użytek danego systemu, kultury czy układów polityczno-prawnych. Transcendentna godność wolna jest od tymczasowych nastrojów, poglądów i opinii, liczy się tylko

¹⁷ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994, s. 433; C. Woźniak, *Heideggera myślenie nicości*, „Argument” 2013, vol. 3, nr 2, s. 301-312.

¹⁸ Franciszek, *Miedzy godnością i transcendencją. Przemówienie w Parlamencie Europejskim*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka> [dostęp: 24.04.2016].

z człowiekiem, który pragnie na niej oprzeć swoje życie. Pozostałaby jednak na poziomie idei, gdyby nie jej dopełnienie – godność immanentna. Wskazuje ona na tę zdolność człowieka, dzięki której rozpoznaje on w sobie samym ów „szept” Transcendencji, „szyfr” – jak powiedziałby Karl Jaspers, by przekraczać swą ograniczoność w danych mu sytuacjach granicznych. W tym sensie godność jest sposobem wyboru siebie, sposobem afirmowania najwyższych wartości, zachowując tym samym swoją odrębną bytowość. Jako „absolut” napina rozwój osobowości do granic możliwości w stronę nieskończoności. Godność transcendentalna jest ową „szczeliną” w istnieniu, przez którą napływa boska prawda o człowieku i jego świecie. Jako taka jest nienaruszalna i niewzruszalna, daleka i bliska, groźna i czuła, łagodna i wymagająca.

Analogicznie transcendencja (człowieka) poza godnością w istocie jest metafizyczną kryptoiluzją. Jeśli transcendencja (czy nawet transgresja, jak chciał Józef Kozielecki) ma oznaczać realny ruch człowieka poza samego siebie, realne przekraczanie siebie (dokonywane zawsze w czasie i przestrzeni historycznej), to godność (osobowa) jest jej – można powiedzieć – wewnętrzną treścią. Mówiąc inaczej: transcendencji chodzi o godność; transcendencja „chodzi” ścieżkami ludzkiej godności. Jeśli nie – popada w fałszywy mistycyzm (pseudoreligijny) lub egzystencjalną patologię i skazuje człowieka na metafizyczne mdłości¹⁹.

Teologiczna interpretacja godności

Godność ma również wymiar religijny. Identyfikowana jest z „obrazem Boga”, który odwzorowuje w całej swej aktywności osoba ludzka. Przypomina ona o podstawowym fakcie, że „obraz Boga jest integralny w całej osobie ludzkiej i w jej względnej absolutności, niepowtarzalności i nieskończoności, a także w jej strukturze ontycznej, w jej moralności, rozumności, miłości i w całej twórczości”²⁰. W języku teologicznym ideę tę wyraża pojęcie odkupienia, z którego wyprowadzamy godność odkupieńczą²¹.

Godność odkupieńcza przejawia się w procesie wychodzenia (*exodus*) człowieka z nicości (wtórnej), ze zła, regresji, przemijania w niebyt. Bezpośrednio wskazuje na duchowy wysiłek człowieka, który podnosi go na wyższy

¹⁹ Por. J.P. Sartre, *Mdłości*, tłum. J. Trznadel, Kraków 2005.

²⁰ C.S. Bartnik, *Godność osoby*, dz. cyt., s. 18.

²¹ Wyróżniając rodzaje godności, wciąż mamy na myśli jedną i tę samą godność – godność osoby, która aktualizuje się w odmiennych momentach ludzkiej aktywności i w różnych kontekstach interpretacyjnych. Wskazanie na godność odkupieńczą i zbawczą umożliwia identyfikację jej treści i sensów, które – gdy mówimy o niej ogólnie – wymykają się poznaniu.

poziom istnienia i rozwoju²². Ponieważ zadanie to przerasta naturalne możliwości człowieka (miłość wstępującą *eros*), dlatego korzysta on z pomocy Boga, który pierwszy umiłował człowieka (por. 1 J 4,13). Pomoc ta przyjmuje postać miłości (miłości zstępującej *agape*²³), która jest natchnieniem do przekraczania siebie. Godność (religijna, godność miłości) występuje jako synteza miłości wstępującej i zstępującej. Poza nią człowiek ulega kolejnej iluzji, która w istocie jest deformacją samej miłości.

W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej. Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymiarach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle. Także jeżeli *eros* początkowo jest przede wszystkim pożądający, wstępujący – fascynacja ze względu na wielką obietnicę szczęścia – w zbliżeniu się potem do drugiego będzie stawiał coraz mniej pytań o siebie samego, będzie coraz bardziej szukał szczęścia drugiej osoby, będzie się o nią coraz bardziej troszczył, będzie się poświęcał i pragnął „być dla” niej. W ten sposób włącza się w niego moment *agape*; w przeciwnym razie *eros* upada i traci swoją własną naturę. Z drugiej strony, człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości oblatywnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko dawać, musi także otrzymywać. Kto chce dawać miłość, sam musi ją otrzymać w darze²⁴.

Godność zbawcza natomiast już w przyjęciu takiej, a nie innej nazwy (łac. *salvus* – ‘nietknięty’, ‘cały’, ‘niezepsuty’, ‘zdrowy’, ‘nieuszkodzony’, ‘nienaruszony’, ‘dobrze się mający’), ujawnia się w procesie pogłębiania życia i nasycania go treściami osobowymi. Człowiek bowiem, z jednej strony, dąży do istnienia absolutnego, nieograniczonego, trwałego, podejmuje wysiłek przewycięzania wszelkich zagrożeń, w tym przemijania w nicość. Pragnie być kimś – nie wystarcza mu bycie zbędnym i nijakim. Szuka więc takich miejsc, osób i sposobów, by ocalać samego siebie, ocalić innych, z którymi żyje i których kocha. A pragnienie miłości i wolności jest tak wielkie, że – w wielu przypadkach – stać go na ofiarę z samego siebie. Poczucie, a przede wszystkim przeżycie godności zbawczej, ukierunkowuje człowieka na ów personalny ruch w stronę drugiego, w stronę absolutności, w stronę Boga, zaś porzucenie jej jest skutkiem decyzji bycia w stronę bezsensu, ku niezbawieniu. W tej egzystencjalnej, a przede wszystkim personalnej zapaści wprowadzić może życie, ale jest to życie splecione lękiem nieobecności, obcości i osamotnienia. Zakażo-

²² Na filozoficzny i psychologiczny aspekt tego rozwoju osobowości zwrócił uwagę K. Dąbrowski w swojej teorii dezintegracji psychicznej. Por. K. Dąbrowski, *W poszukiwaniu zdrowia psychicznego*, dz. cyt., s. 48-65.

²³ Por. Benedykt XVI, *Deus caritas est*, dz. cyt., nr 7.

²⁴ Tamże.

ny nienawiścią do samego siebie i do innych, zwłaszcza wobec Boga, odkrywa się w różnych postaciach resentymentu, nie pytając już nawet, „dlaczego taki jestem”.

Zdrada godności odkupieńczej i zbawczej jest personalnym samobójstwem, gdzie inny staje się piekłem, drugi – obcym, a ja sam dla siebie – nijaki. Własne i cudze istnienie nie jest źródłem radości, ta zaś zapada się w otchłań smutku, który wciąga człowieka w bagno rozpacz. Język filozofa wyraził to o wiele dobitniej: rozpacz to rodzaj zaczarowania, złowrogi akt, urok rzucony na samą substancję życia; „może być porównana do samopożerania się duchowego”²⁵. Oba wyróżnione rodzaje godności są możliwym do urzeczywistnienia przez człowieka projektem nadziei, która z istoty swej „jest jak gdyby gotowością duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność”²⁶.

Swoiste rozwiązania dotyczące godności przynosi teologia, zwłaszcza inspirowana chrześcijaństwem i judaizmem. W tych nurtach idea godności analizowana jest w kontekście objawienia Starego i Nowego Testamentu. Niekiedy refleksja jest tak rozbudowana, że mamy do czynienia ze swoistą teologią godności. Mimo zbliżonych treści poszczególne ujęcia odróżnia źródło godności.

Pozostając w obszarze objawienia starotestamentalnego, warto zwrócić uwagę na takie terminy, jak „chwała”, „świętość” czy w ogóle „stworzenie”. W Biblii hebrajskiej ogólne znaczenie terminu „godność” częściowo pokrywa się ze słowem „chwała” (hbr. *kabôd*). Zawiera ono ideę ciężaru i wagi danego bytu w jego istnieniu. Waga bytu określa dalej jego znaczenie i należy mu szacunek. Chwała oznacza więc rzeczywistą wartość bytu, która odpowiada jego powadze²⁷. *Kabôd* tłumaczone jest na łac. *gloria* i greckie *doxa* (np. Rdz 45,13); niektóre polskie tłumaczenia podają termin „godność” (por. Hi 19,9 – Biblia Tysiąclecia).

W Starym Testamencie często spotykamy się z ujemną oceną ludzkiej chwały, której źródła upatrywane są w bogactwach materialnych, pozycji społecznej (por. Ps 49,17 n.). Biblia wyraźnie wskazuje, że źródłem prawdziwej godności człowieka, jego wartości, jest Bóg, a konkretnie – posłuszeństwo względem Niego (por. Lb 22,17 n.). Posłuszeństwo to nie jest posłuszeństwem w sensie moralnym – jest to posłuszeństwo wiary, które stwarza człowieka mocą boskiej miłości. Opierając na niej swoje życie, swoje myślenie i wybory, człowiek czuje wartość samego siebie i wartość tych, którym służy. Mówiąc językiem biblijnym – żyje w godności, żyje w chwale.

²⁵ G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959, s. 53-54.

²⁶ Tamże, s. 94.

²⁷ Por. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań–Warszawa 1985, s. 134-135.

Z biblijną ideą nowości wiąże się koncepcja nowego człowieka opracowana przez św. Pawła. Naprowadza nas ona nie tylko na godność nowego człowieka, ale ukazuje istotne powiązanie z godnością odkupieńczą. Odkupienie bowiem jest procesem odnawiania się człowieka, przekształcania człowieka starego w nowego. Teologia rozwijana przez św. Pawła w jego listach w pierwszej kolejności ukazuje Chrystusa jako nowego Adama, który daje życie wszystkim (por. 1 Kor 15,22.44-49). W Nim wszyscy są odnowieni. Na mocy tego odnowienia (odrodzenia) każdy chrześcijanin może być nazwany „dziełem Boga” (Ef 2,10). „Ponowne narodziny dokonują się przez chrzest święty (J 3,5; Tt 3,5), ale także przez słowo prawdy (Jk 1,18; 1 P 1,23), to znaczy przez wiarę, będącą darem Ducha Świętego (J 3,5; 1 J 5,1.4)”²⁸. W tym sensie wiara jest źródłem godności nowego człowieka. Ona – jako dar Ducha – odnawia i stwarza człowieka, czyni go tym, kim jest.

Analizując teksty św. Pawła, niektórzy autorzy opisują „powiązanie godziwego postępowania z nową godnością egzystencjalną”²⁹. W tekście *Listu do Kolosan* (3,1-3) św. Paweł wyodrębnia płaszczyznę ontyczną egzystencji chrześcijańskiej (werset 1a), płaszczyznę moralną (w. 1b-2), by ostatecznie ukazać ich wzajemne powiązanie. Stanisław Zdziarski w podsumowaniu wywodów poświęconych temu zagadnieniu stwierdza, że egzystencjalna godność chrześcijan jest „źródłem i wymogiem powinności moralnej. Apostoł apelując do nich o podjęcie przez nich godziwych działań moralnych i zaniechania niegodziwych, nie poprzestał na przedłożeniu im powinności, lecz przedłożył im także rację, dlaczego powinni podjąć tego rodzaju działania: jest nią godność, którą uzyskali podczas chrztu”³⁰. Jak można zauważyć, św. Paweł nie jest moralizatorem, lecz odsyła człowieka do poznania swojej godności, do pełnego jej przeżycia. W odniesieniu do Kol 3,1-3 godność polega na tym, że człowiek został wskrzeszony razem z Chrystusem; że jego życie (nowe życie) zostało ukryte w Bogu razem z Chrystusem; że Chrystus jest życiem chrześcijanina.

Dla pełniejszego rozumienia godności nowego człowieka istotne jest powiązanie wiary z prawdą.

Wiara bez prawdy nie zbawia, nie daje pewności naszym krokom. Pozostaje piękną baśnią, projekcją naszych pragnień szczęścia, czymś, co nas zadowala jedynie w takiej mierze, w jakiej chcemy ulegać iluzji. Albo sprowadza się do pięknego uczucia, które daje pociechę i zagrzewa, ale uzależnione jest od zmienności naszego ducha, zmienności czasów, niezdolne podtrzymywać na stałej drodze w życiu³¹.

²⁸ Tamże, s. 564.

²⁹ S. Zdziarski, *Egzystencjalna godność chrześcijanina – podstawą dla jego powinności moralnej* (Kol 3, 1-4), „Studia Sandomierskie” 2012, nr 2 (19), s. 205-224.

³⁰ Tamże, s. 224.

³¹ Franciszek, *Lumen fidei*, Rzym 2013, nr 24.

Poza prawdą nie ma właściwej godności, lecz jej karykatury – zarozumiałość, różne postacie *hybris* i resentymentu, gnuśności i acedii.

Wiara w godność

Głównym celem twórczości polityczno-filozoficznej Jacques'a Maritaina było przywrócenie wiary w godność³². Zwrócenie uwagi na ten fakt ma znaczenie o tyle, że stosunkowo rzadko mówi się o „wierze w godność”. Posunięcie Maritaina otwiera filozofującą myśl na temat aktualności, siły i oryginalności poznania „przez wiarę”. Choć może kojarzyć się ono z poznaniem teologicznym, w istocie chodzi o posługiwanie się stosowną antropologią, i nie jest to antropologia teologiczna, lecz próba holistycznego spojrzenia na człowieka – na takiego, jakim on rzeczywiście jest.

Poznanie „przez wiarę” opiera się na dwóch momentach – słuchaniu i widzeniu, które – choć stanowią jeden proces poznawczy, odnoszą się do odmiennych wymiarów bytu. Wiara jest słuchaniem, jest posłuszeństwem. Oznacza to, że człowiek chce wsłuchiwać się w drugiego człowieka i usłyszeć prawdę o nim samym, a nie w wyobrażoną przez siebie ideę. Myśląc w ten sposób, decydujemy się na kolejną postać idolatrii, która szybko przekształca się w bałwochwalstwo, gdzie ja sam jestem bogiem dla siebie, a inni mają być mi posłuszni i słuchać jedynie mnie. Słuchanie – posłuszeństwo wiary potrzebuje czasu, aby poszukiwana prawda do końca i w pełni mogła wybrzmieć. Pośpiech jest wyrazem zdrady tej postawy i kolejnym koncentrowaniem się na samym sobie, z czego ostatecznie niewiele wynika, gdyż wymykam się sobie, nie mówiąc o rozmijaniu się z innymi. Poznaj samego siebie – jak uczy antyczna tradycja, oznacza przede wszystkim zatrzymanie się w sobie, zatrzymanie się przy drugim, zanurzenie się w jego wewnętrzny świat³³.

Jeśli chodzi o poznawczy moment słuchania, to stosunkowo często przeciwstawiano mu postawę widzenia prawdy, co było właściwe kulturze greckiej. Widzenie, z jednej strony, rzeczywiście umożliwia kontemplowanie całości, której człowiek zawsze pragnął i do której aspirował, jednak – z drugiej strony – widzenie jako takie nie pozostawia miejsca dla wolności, ponieważ

³² Por. J. Bajda, *Prawa człowieka – między prawem a bezprawiem*, „Studia nad Rodziną” 2010, nr 1-2, s. 22.

³³ Por. Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Rzym 2003. Jan Paweł II w poetycki sposób oddaje ten właśnie sposób myślenia o człowieku. Człowiek – pisze – „Był samotny ze swoim zdumieniem / pośród istot, które się nie zdumiewały / wystarczyło im istnieć i przemijać. / Człowiek przemijał wraz z nimi / na fali zdumień. / Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał / z tej fali, która go unosiła, / jakby mówiąc wszystkiemu wokoło: / «zatrzymaj się! – masz we mnie przystań» / «we mnie jest miejsce spotkania / z Przedwiecznym Słowem» – / «zatrzymaj się, to przemijanie ma sens»”.

dociera bezpośrednio do oka, nie oczekując żadnej odpowiedzi ze strony widzącego. Co więcej, poznanie tego typu nie liczy się z wymiarem czasu, co skłania poznającego do kontemplacji statycznej. Może nie widzieć cierpienia i bólu, radości i powagi rozwijającej się sytuacji.

Poznanie człowieka „przez wiarę” integruje w sobie oba te wymiary – słuchania i widzenia – i tak koncentruje się na człowieku, by widzieć i słyszeć to, co on mu daje, co objawia, z czym przychodzi, a czego mu brak. Przywrócić wiarę w godność – jak sugerował Maritain – oznaczałoby nie tyle podjęcie nowych studiów nad jej istotą i naturą, sposobem funkcjonowania w danej dziedzinie wiedzy i życia, ile koncentrację na jej momencie poznawczym – na wierze. Wiara jest bowiem „poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11,1). W wierze prawdziwe życie już jest – widziane i słyszane, rozpoznawane i odczuwane, zaś niewiara to obojętność na nie bądź ślepotą. W wierze zachowane jest również to, co nazywamy godnością – prawdą człowieka. Jacques’a Maritaina przywracanie wiary w godność polega na ożywieniu tej wiary, na przejściu sposobu myślenia i życia „według wiary”, nie zaś „według instytucji”, „przepisów prawa” czy „zasad etycznych”. One są istotne, lecz wtórne wobec prawdziwego życia, o które – jak można sądzić – chodzi człowiekowi.

Godność właściwie nigdy nie ukazuje się człowiekowi w logicznym procesie myślowym, ale w uchwyceniu wielkich powiązań, wartości i celowego ukierunkowania do drugiego człowieka i do świata. Jeśli w podejmowanych próbach systematyzacji, przeżycia i doświadczenia fenomenu godności decydujemy się na takie czy inne koncepcje, rozwiązania, modele myślowe czy kategorie filozoficzno-metafizyczne, to są one czynnikami ją objaśniającymi i w adekwatnym zakresie umożliwiającymi, nie zaś nią samą. Ona sama jest pozapojęciowa, pozakategorialna, jest rzeczywistością pierwotną (alfalną) w tym znaczeniu, że warunkuje i formuje ruch w łonie egzystencji człowieka, jest czymś pożądanym i poszukiwanym, jest istotnym czynnikiem jej konstytucji.

Z drugiej strony, można ją uznać za rzeczywistość ostateczną, lecz nie w sensie eschatologicznym, lecz egzystencjalnym – czyli jako zwieńczenie i rekapitulację (punkt omega) osobowych struktur człowieka. Nie dzieje się sama, nie wydarza się według przyjętych wzorców postępowania, programów instytucji czy katalogów dobrych uczynków poszczególnych etyk czy religii, konstytuuje się w momencie osobowego „tak” danemu sobie i drugiemu w akcie ufnej wiary („wierzę tobie”).

Poznanie istoty godności domaga się specjalnego nastawienia umysłu i właściwego nakierowania intuicji badawczej. Pewne sugestie w zakresie przyjmo-

wanej metody postępowania możemy odnaleźć w eseju J. Maritaina pt. *Intuicja bytu*. Wskazuje w nim, że tylko żywotna aktywność naszego intelektu (żywotnie receptywna i kontemplatywna) zdolna jest poznać daną rzeczywistość, poddać się jej działaniu, a nie ją wytwarzać dla osiągnięcia pozornego finału poznania. W procesie tym konieczne jest, a trudne do osiągnięcia, intelektualne oczyszczenie, dzięki któremu „stajemy się wystarczająco podatni, wystarczająco wolni, by słuchać szeptu wszystkich rzeczy i aby słyszeć zamiast fabrykować odpowiedzi”³⁴. Aktywne i uważne milczenie intelektu – pisze dalej – sprawia, że „jakby powstają w nas przyjęte za pośrednictwem zmysłów rzeczy, których *species impressa* ukryta jest w głębiach intelektu, gdzie to spotkanie umysłu z rzeczywistością, to szczęśliwe wydarzenie sprawia, że z rzeczy rodzi się – w słowie myślowym – inne życie, żywa treść, jaką jest świat transobiektywnej obecności i pojmowalności”³⁵. W takim nastawieniu, w przejrzystości intelektualnej, w spotkaniu z sobą i z drugim, w ciszy, skupieniu, nastrojeniu uobecniania się godność, która – mówiąc poetycko – jest niczym „szept bytu”, „szept człowieczeństwa”, niepojęty głosem, który mówi „ja jestem”. W tym sensie staje się „darem” dla tego, kto weń się zechce wsłuchać – darem zobowiązującym, wymagającym i niezniszczalnym.

DIGNITY AS A LIFE LOGOS

Summary

The text concerns the issue of dignity, which is the source of human rights as well as the particular freedoms: freedom of religion, conscience and thought. Because dignity is “absolute inner value” (I. Kant), it can be considered as the logos of human life – the immanent principle of his moral attitudes, duties, faith and the development of interpersonal relationships. For these reasons, we analyze the philosophical and theological contexts of dignity, in order to indicate also its transcendent foundations and determinants.

Keywords: dignity; transcendence; phenomenology of dignity; human as a person

Słowa kluczowe: godność; transcendencja; fenomenologia godności; człowiek jako osoba

³⁴ J. Maritain, *Intuicja bytu*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 150.

³⁵ Tamże.

BIBLIOGRAFIA

- Bajda J., *Prawa człowieka – między prawem a bezprawiem*, „Studia nad Rodziną” 2010, nr 1-2, s. 21-29.
- Bartnik C.S., *Godność osoby ludzkiej i godność narodu*, w: C.S. Bartnik, *Nostalgia*, Lublin 2006, s. 13-22.
- Bartnik C.S., *Personalizm*, Lublin 1995.
- Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Rzym 2005.
- Człowiek człowiekowi, red. R. Kozłowski, D. Bienkowska, Słupsk 2015.
- Dąbrowski K., *W poszukiwaniu zdrowia psychicznego*, Warszawa 1989.
- Duméry H., *Critique de Religion. Problèmes de méthode en philosophie de la religion*, Paris 1957.
- Franciszek, *Lumen fidei*, Rzym 2013.
- Franciszek, *Między godnością i transcendencją. Przemówienie w Parlamencie Europejskim*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka> [dostęp: 24.04.2016].
- Frankl V., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2013.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.
- Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Rzym 2003.
- Kobierzycki T., *Jaźń i twórczość. Studia z filozofii człowieka*, Warszawa 2012.
- Kozłowski R., *Dlaczego taki jestem? Studia z filozofii człowieka*, Poznań 2015.
- Kozłowski R., *Filozofia osoby ludzkiej*, Słupsk 2006.
- Kozłowski R., *Integralność i dialogiczność jako fundament ludzkiej osoby*, w: R. Kozłowski, T. Kobierzycki, F. Maj, *Żyć. Myśleć. Wierzyć. O związkach filozofii i teologii w refleksji personalistycznej Czesława Stanisława Bartnika*, Słupsk 2014, s. 63-91.
- Kozłowski R., *Męstwo jako sposób spełniania się osoby. Studium antropologiczne*, Słupsk 2011.
- Latoń A., *Homo Viator – Homo Testis*, w: *Człowiek z przełomu wieków w refleksji filozofii dialogu*, red. J. Baniak, Poznań 2002.
- Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959.
- Mariański J., *Godność ludzka jako wartość społeczno-moralna: mity czy rzeczywistość. Studium interdyscyplinarne*, Toruń 2016.
- Maritain J., *Intuicja bytu*, w: J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fendrychowa, Warszawa 1988.
- Mech K., *Logos wiary*, Kraków 2008.
- Sartre J.P., *Mdłości*, tłum. J. Trznadel, Kraków 2005.
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań–Warszawa 1985.
- Styczeń T., *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 491-526.
- Tarnowski K., *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1993.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Woźniak C., *Heideggera myślenie nicości*, „Argument” 2013, vol. 3, nr 2, s. 301-312.
- Zdziarstek S., *Egzystencjalna godność chrześcijanina – podstawą dla jego powinności moralnej (Kol 3, 1-4)*, „Studia Sandomierskie” 2012, nr 2 (19), s. 205-224.
- Žižek S., *Kruchy Absolut. Czyli dlaczego warto walczyć o chrześcijańskie dziedzictwo*, tłum. M. Kropiwnicki, Warszawa 2009.

RYSZARD KOZŁOWSKI – dr hab. prof. Akademii Pomorskiej w Słupsku (Wydział Nauk Społecznych, Kierownik Zakładu Pedagogiki Społecznej i Resocjalizacyjnej, kierownik Pracowni Bioetyki). Specjalizuje się w filozofii egzystencjalnej, aksjologii, bioetyce, filozofii człowieka, filozofii religii i personalizmie. W ostat-

nich latach wydał: *Męstwo jako sposób spełniania się człowieka. Studium antropologiczne* (Słupsk 2011); *Życ. Myśleć. Wierzyć. O związkach filozofii i teologii w refleksji personalistycznej Czesława Stanisława Bartnika* (Słupsk 2014); *Człowiek człowiekowi*, red. R. Kozłowski, D. Bieńkowska (Słupsk 2015); *Spotkać Drugiego. Prawo – Etyka – Praktyka*, red. I. Figurska, D. Bieńkowska, R. Kozłowski (Słupsk 2017).